

# Peter Schnyder (Zürich)

## Politik und Sprache in der Frühromantik

### Zu Friedrich Schlegels Rezeption der Französischen Revolution

Worte sind auch Taten.  
(Ludwig Wittgenstein)<sup>1</sup>

Nach der „séance royale“ vom 23. Juni 1789 befahl Ludwig XVI. den Ständen auseinanderzugehen. Als jedoch der Großzeremonienmeister mit dem Befehl zu den Vertretern des dritten Standes kam, erhob sich Mirabeau und gab dem Boten den Auftrag, dem König auszurichten, sie würden sich nur durch Gewalt von ihren Sitzen vertreiben lassen, und die Gunst der Stunde nutzend, setzte er sogleich durch, daß man sich als Nationalversammlung konstituierte.

Diese Schlüsselszene aus der Vorgeschichte des Quatorze Juillet ist unzählige Male beschrieben worden. Keine Schilderung ist wohl aber interessanter als diejenige Heinrich von Kleists, dem die folgenreiche Replik Mirabeaus ein Paradebeispiel für „die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden“ zu sein schien.<sup>2</sup> In der extemporierten Rede des Grafen sah Kleist seine These bestätigt, daß die Gedanken – hat der Sprecher einmal „auf gutes Glück hin“ einen Anfang gesetzt – sich gleichsam von selbst aus dem Sprachfluß ergeben können, welcher nun seinerseits den Sprecher bald reißend schnell, bald gemächlicher mäandrierend vorwärts treibe. Wie Kleist nämlich glaubt, hatte Mirabeau, als er zu seiner Rede anhub, noch keineswegs deren revolutionären Schluß im Auge. Vielmehr sei er allein durch die „Notwendigkeit, dem Anfang nun auch ein Ende zu finden“, zu seinen folgenreichen Formulierungen getrieben worden. – Besser als jede Paraphrase ist hier allerdings Kleists eigene kommentierte Fassung von Mirabeaus verbalem „Donnerkeil“:

<sup>1</sup> Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen*. In: L. W.: *Schriften*. Frankfurt/M. 1960, S. 455, Nr. 546.

<sup>2</sup> Der Aufsatz *Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden*, der erst postum veröffentlicht wurde, entstand wahrscheinlich 1805/6 in Königsberg und ist abgedruckt in Heinrich von Kleist: *Sämtliche Werke und Briefe*, hg. v. Helmut Sembdner. München 81984. Bd. II, S. 319-324. Vgl. zur Datierung den Kommentar ebd., S. 925.

„Ja“, antwortete Mirabeau [dem Zeremonienmeister], „wir haben des Königs Befehl vernommen“ – ich bin gewiß, daß er bei diesem humanen Anfang, noch nicht an die Bajonette dachte, mit welchen er schloß: „ja, mein Herr“, wiederholte er, „wir haben ihn vernommen“ – man sieht, daß er noch gar nicht recht weiß, was er will. „Doch was berechtigt Sie“ – fuhr er fort, und nun plötzlich geht ihm ein Quell ungeheurer Vorstellungen auf – „uns hier Befehle anzudeuten? Wir sind die Repräsentanten der Nation.“ – Das war es was er brauchte! „Die Nation gibt Befehle und empfängt keine.“ – um sich gleich auf den Gipfel der Vermessenheit zu schwingen. „Und damit ich mich Ihnen ganz deutlich erkläre“ – und erst jetzo findet er, was den ganzen Widerstand, zu welchem seine Seele gerüstet dasteht, ausdrückt: „so sagen Sie Ihrem Könige, daß wir unsre Plätze anders nicht, als auf die Gewalt der Bajonette verlassen werden.“ – Worauf er sich, selbstzufrieden, auf einen Stuhl niedersetzte.<sup>3</sup>

Damit hat Kleist eine einmalige Schilderung von der allmählichen Verfertigung der Revolution beim Reden gegeben. Einschränkend ist allerdings zu sagen, daß er den revolutionären Sprechakt Mirabeaus doch nicht nur aus dem inneren Drängen der Sprache herleitet, sondern auch noch außersprachliche Anstöße und Katalysatoren nennt. Relativ unvermittelt meint er nämlich zur Redemotivation Mirabeaus: „Vielleicht, daß es [...] zuletzt das Zucken einer Oberlippe war, oder ein zweideutiges Spiel an der Manschette, was in Frankreich den Umsturz der Ordnung der Dinge bewirkte.“<sup>4</sup> Diese Erklärungshypothese ist für jeden Historiker mit strukturgeschichtlichem Ansatz und jede Historiographie der „longue durée“ ein Skandal. Im Zeichen mentalitäts-, diskurs- und kulturgeschichtlicher Ansätze, die eine neue Sensibilität für plötzliche Brüche in der Geschichte und für historische Ereignisse als „linguistic events“ zur Folge gehabt haben, haben allerdings sowohl Kleists Bemerkung zur revolutionären Wirkung vermeintlicher Kleinigkeiten als auch seine Beobachtung zur Bedeutung der Sprache in der Revolution eine faszinierende Aktualität gewonnen.

Mit der neuen Fokussierung der historischen Forschungsinteressen haben sich auch für die Literaturwissenschaft neue Perspektiven eröffnet, denn mit dem „linguistic turn“ der Geschichte hat sich ein weites fruchtbares Feld möglicher interdisziplinärer Zusammenarbeit ergeben. Davon zeugen unterdessen auch verschiedene Publikationen und Sammelbände zur Französischen Revolution als einer „Revoluti-

<sup>3</sup> Kleist (Anm. 2), S. 320f.

<sup>4</sup> Kleist (Anm. 2), S. 321.

on der Kommunikation und der Sprache“.<sup>5</sup> In der germanistischen Erforschung der deutschen und insbesondere der frühromantischen Rezeption der Revolution freilich hat „die sprachliche Wende“ – anders als in der Erforschung der frühromantischen Philosophie<sup>6</sup> – noch nicht ihren gebührenden Niederschlag gefunden. Im folgenden soll deshalb versucht werden, die neuen Forschungsperspektiven auch für die Betrachtung der frühen „politischen Romantik“<sup>7</sup> fruchtbar zu machen. Daß es sich dabei nur um einige knappe Anregungen handeln kann, versteht sich von selbst.<sup>8</sup>

Bestimmend für die Darstellung der frühromantischen Reaktion auf die Französische Revolution war und ist wohl spätestens seit Heinrich Heine das Bild der deutschen Dichter und Denker, die sich – unfähig zur revolutionären Tat – auf den bloß intellektuellen Nachvollzug des revolutionären Geschehens oder dessen philosophische und poetologische Uminterpretation beschränkt hätten. Während demnach in Frankreich revolutionäre Politik gemacht worden sei, sei sie im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation nur gedacht worden, ganz dem Marx-Wort gemäß: „Die Deutschen haben in der Politik gedacht, was die anderen Völker getan haben.“<sup>9</sup> Diese lakonische Formel ist zu einem historiographischen Topos geworden, der je nach Zeitumständen und politischer Haltung des Interpreten entweder zum Gegensatz zwischen deutscher Tiefe und französisch-westlicher

<sup>5</sup> Vgl. Rolf Reichardt und Brigitte Schlieben-Lange: *Die Französische Revolution als Revolution der Kommunikation und der Sprache*. In: Jacques Guilhaumou: *Sprache und Politik in der Französischen Revolution. Vom Ereignis zur Sprache des Volkes (1789 bis 1794)*. Aus dem Französischen von Kathrina Menke. Frankfurt/M. 1989, S. 9-19. Vgl. auch die Einführung von Rolf Reichardt zum Sammelband *Die Französische Revolution als Bruch des gesellschaftlichen Bewußtseins*, hg. v. Reinhart Koselleck und Rolf Reichardt. (= Ancien Régime Aufklärung und Revolution 15). München 1988, S. 15-19.

<sup>6</sup> Vgl. dazu unter den neueren Publikationen Andrew Bowie: *From Romanticism to Critical Theory. The Philosophy of German Literary Theory*. London and New York 1997, S. 1-89.

<sup>7</sup> Die Bezeichnung „politische Romantik“ geht auf Carl Schmitt zurück, der damit vor allem das politische Denken der Romantik nach 1800 auf den Begriff bringen wollte. Vgl. Carl Schmitt: *Politische Romantik*. Berlin 1919. (Im folgenden zitiert nach der 2., erweiterten Auflage von 1925). Spätestens seit Klaus Peters Textsammlung *Die politische Romantik in Deutschland*. Stuttgart 1985, in der auch Schlegels *Versuch über den Begriff des Republikanismus* (1796) abgedruckt ist, wird der Begriff aber auch auf die Frühromantik angewendet.

<sup>8</sup> Einige der folgenden Gedanken habe ich ausführlicher im dritten Teil meiner Dissertation entwickelt. Vgl. Peter Schnyder: *Die Magie der Rhetorik. Poesie, Philosophie und Politik in Friedrich Schlegels Frühwerk*. Paderborn etc. 1999.

<sup>9</sup> *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung* [1844]. In: K. Marx und F. Engels: *Werke*. Berlin 1974, Bd. I, S. 385.

Oberflächlichkeit, oder aber zum schmerzlichen Kontrast zwischen deutschem Eskapismus und vorbildlicher französischer Revolutionspraxis stilisiert worden ist. Wohl hätten, so wird gesagt, die Frühromantiker sich in einer ersten Phase begeistert über die Revolution geäußert, doch nie habe sich mit solcher „Gallomanie“<sup>10</sup> eine konkrete politische Absicht verbunden. Vielmehr sei ihnen das Geschehen in Frankreich entweder – mit Carl Schmitt zu sprechen – bloß *occasio*<sup>11</sup>, also ein willkürlicher Anlaß für Überlegungen gewesen, die weit von jeder revolutionären Praxis weg in den politikfernen Raum der Ästhetik geführt hätten<sup>12</sup>, oder aber sie hätten ihre Revolutionskonzeption mit so überspannten moralischen Erwartungen verbunden, daß sie dadurch jede Vermittlung mit der Realität verunmöglicht und letztlich einem politischen Quietismus Vorschub geleistet hätten.<sup>13</sup>

Nun lassen sich tatsächlich zahlreiche Belege für die These von der Ästhetisierung und Moralisierung der Revolution in der Frühromantik beibringen. Und obschon zum Beispiel der junge Friedrich Schlegel einmal behauptete, die Politik liege ihm noch mehr am Herzen als die Kritik oder die Poesie<sup>14</sup>, wäre die Behauptung sicherlich

<sup>10</sup> Vgl. zu dieser spöttischen Qualifikation Schillers Xenie 320, die auf Schlegel gemünzt ist. Friedrich Schiller: *Sämtliche Werke*, hg. v. G. Fricke und H. G. Göpfert, München 81989, Bd. I, S. 292.

<sup>11</sup> Vgl. dazu Schmitt (Anm. 7), S. 22: „Die romantische Haltung wird am klarsten durch einen eigenartigen Begriff bezeichnet, den der *occasio*. Man kann ihn mit Vorstellungen wie: Anlaß, Gelegenheit, vielleicht auch Zufall umschreiben. Aber seine eigentliche Bedeutung erhält er durch einen Gegensatz: er verneint den Begriff der *causa*, das heißt, den Zwang einer berechenbaren Ursächlichkeit, dann aber auch jede Bindung an eine Norm. Es ist ein auflösender Begriff, denn alles, was dem Leben und dem Geschehen Konsequenz und Ordnung gibt [...], – ist mit der Vorstellung des bloß Occasionellen unvereinbar.“

<sup>12</sup> Vgl. z. B. Horst Meixner: *Politische Aspekte der Frühromantik*. In: *Die literarische Frühromantik*, hg. v. Silvio Vietta. Göttingen 1983, S. 180-191; Helmut Koopmann: *Freiheitssonne und Revolutionsgewitter. Reflexe der Französischen Revolution im literarischen Deutschland zwischen 1789 und 1840*. Tübingen 1989; mit Einschränkungen Ernst Behler: *Die Auffassung der Revolution in der Frühromantik*. In: *Essays in European Literature. In Honor of Liselotte Dieckmann*. St. Louis 1972, S. 191-215; Ernst Behler: *Unendliche Perfektibilität. Europäische Romantik und Französische Revolution*. Paderborn 1989, S. 237-306; Richard Brinkmann: *Deutsche Frühromantik und Französische Revolution*. In: *Deutsche Literatur und Französische Revolution*, hg. v. R. B. e.a. Göttingen 1974, S. 172-191.

<sup>13</sup> Vgl. z. B. Peter (Anm. 7) und Bernd Bräutigam: *Eine schöne Republik. Friedrich Schlegels Republikanismus im Spiegel des Studium-Aufsatzes*. In: *Euphorion* 70 (1976), S. 315-339.

<sup>14</sup> Vgl. den Brief an A. W. Schlegel vom 27. Mai 1796. *Kritische Friedrich Schlegel-Ausgabe* [= KA], hg. v. E. Behler unter Mitwirkung v. J.-J. Anstett u. H. Eichner. München etc. 1958 ff. Bd. XXIII, S. 304f.

verfehlt, die Frühromantiker seien Revolutionäre mit ganz konkreten Absichten gewesen.<sup>15</sup> Sie waren weder Jakobiner im engeren Sinne noch „Tarnkappen-Jakobiner“.<sup>16</sup> Wenn schon waren sie, nach einer Formulierung Schlegels, „Jacobiner der Poesie“.<sup>17</sup> Keiner von ihnen hat – mit der Ausnahme von Caroline Böhmer – die Revolution wirklich miterlebt; sie haben sie nur aus der Ferne mitverfolgt und zwar, wie die meisten Gebildeten im Alten Reich, in den zahlreichen Zeitungen, Zeitschriften und Büchern, die von dem Jahrhundertereignis berichteten. Sie erlebten die Revolution also – nach einer glücklichen Formulierung Herders – im Medium der Druckerschwärze als „Zeitungssage“.<sup>18</sup> Diese Form der Rezeption und Anteilnahme mußte sie aber besonders sensibilisieren für die politische Macht der Worte, denn gerade aus der Distanz wurde das Geschehen in Frankreich auch als erbitterter Kampf um Worte und Bedeutungen ‚lesbar‘. Die mit allen rhetorischen Mitteln geführte Logomachie um die gültige Interpretation der Revolution und deren politisch-moralische Schlüsselbegriffe ließ deutlich werden, daß sich die verwirrenden Vorgänge in Paris auch in einer Sprachverwirrung niederschlugen. Die Sprachordnung des Ancien Régimes war ins Wanken geraten und das vermeintlich so feste Beziehungsnetz zwischen den Worten und den Dingen, zwischen „les mots et les choses“, begann an allen Ecken und Enden zu reißen. Ganz offensichtlich war auch die Sprache von der Revolution affiziert worden, und – irritierender noch – es gab auch verschiedene Indizien dafür, daß sich die politische Umwälzung nicht nur in der Sprache spiegelte, sondern daß entscheidende revolutionäre Impulse von sprachlichen Veränderungen und von Sprechakten ausgingen. Es zeigte sich, daß die zahlreichen Neologismen und Neudefinitionen, die im Vorfeld und im Laufe der Revolution aufgetaucht waren, nicht nur Ausdruck von materiellen Veränderungen waren, sondern ihrerseits die politische Praxis wesentlich beeinflussen und einen ganz wesentlichen Aspekt der Revolution ausmachen

<sup>15</sup> Vgl. dazu Manfred Frank: *Wie reaktionär war eigentlich die Frühromantik?* In: *Athenäum* 7 (1997), S. 141-166, hier insb. S. 145.

<sup>16</sup> Brinkmann (Anm. 12), S. 178f. wirft Werner Weiland vor, er habe Schlegel als solchen Tarnkappen-Jakobiner dargestellt. Er bezieht sich auf dessen Werk *Der junge Friedrich Schlegel oder Die Revolution in der Frühromantik*. Stuttgart 1968.

<sup>17</sup> KA (Anm. 14), XVIII, iv, Nr. 1524. Die Notizen aus den *Philosophischen Lehrjahren* werden nach Heft- und Aufzeichnungsnummer zitiert. Schlegels Abkürzungen wurden gemäß den Angaben der Herausgeber aufgelöst.

<sup>18</sup> Johann Gottfried Herder: *Sämtliche Werke*, hg. v. B. Suphan. Berlin 1877-1913. Bd. XVIII, S. 316.

konnten.<sup>19</sup> Dieses Phänomen, das in der begriffsgeschichtlichen „Sattelzeit“<sup>20</sup> der Jahrzehnte vor 1800 von vielen Zeitgenossen bemerkt wurde, ist unter anderen auch besonders konzis von Georg Forster beschrieben worden, mit dessen Schriften sich der junge Friedrich Schlegel in den späten 1790er Jahren intensiv beschäftigt hat:

Eine der merkwürdigsten Erscheinungen der Zeit ist die, daß Worte, die man zu verstehen glaubte, denen man einen Sinn unterlegte, jetzt, näher untersucht, durch ihre Unbestimmtheit die Fortschritte des gemeinen Besten zu hemmen scheinen. Wie können Menschen gemeinschaftlich wirken, wo eine Babylonische Verwirrung der Sprachen herrscht! Unter den wichtigsten Abstraktionen, Gott, Seele, Unsterblichkeit, Tugend, Freyheit, Vernunft, Verstand, Wahrheit – verstehen die Menschen nicht einerley, und diese Verschiedenheit der Deutung, die sie den Worten geben, wirkt zurück auf ihre Handlungen.<sup>21</sup>

Irritiert und fasziniert wurde dieses Phänomen im damaligen Europa zur Kenntnis genommen. Zumal für „Spracharbeiter“ wie Novalis und Friedrich Schlegel mußte die politische Relevanz der sprachlichen Kommunikation aber von höchstem Interesse sein, ergab sich doch für sie über das Medium Sprache der vielleicht unmittelbarste Bezug zum Revolutionsgeschehen in Frankreich. Die Intensität, mit

<sup>19</sup> Vgl. zur revolutionären Energie von Worten auch die besonders eindrückliche Schilderung der frühen Revolutionshistoriker Buchez und Roux, die 1836 meinten: „Ce n'est rien que de savoir combien la révolution a eu de journées violentes, et combien ces journées préparèrent de funérailles; ce n'est rien que de savoir l'histoire des émeutes, des insurrections, de la guerre civile: dans tout cela, en effet, la révolution montre, pour ainsi dire, ce qu'elle a de naturel et d'extérieur; elle n'est plus que le drame des passions humaines. Ceux qui veulent la comprendre de manière à la sentir comme les contemporains eux-mêmes, doivent en chercher les terreurs autre part. Elles sont dans les mots que la révolution a créés, ou auxquels elle a donné un sens nouveau; dans cette langue qu'il est impossible d'entendre si l'on oublie un instant qu'elle personnifie tout ce qu'elle nomme: Les brigands, la disette, le tocsin, la trahison, le club, la guillotine, sont des personnifications vivantes. Il y a une âme et une volonté dans les mots Convention, Commune, section, jacobin, cordelier, et lorsque viennent ceux de tribunal révolutionnaire et de comité de salut public, on dirait que la terreur ne s'était encore qu'essayée en des formes empruntées et qu'elle apparaît maintenant sous sa figure véritable.“ P.-J.-B. Buchez und P.-C. Roux: *Histoire parlementaire de la Révolution Française*. Paris 1836, Bd. XXIV, S. 420.

<sup>20</sup> Vgl. zu diesem Begriff Reinhart Kosellecks Einleitung zu *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hg. v. O. Brunner, W. Conze und R. Koselleck. Stuttgart 1972-1992. Bd. I, S. XV.

<sup>21</sup> Johann Georg Adam Forster: *Sämtliche Schriften, Tagebücher, Briefe*, hg. v. der Akademie der Wissenschaften der DDR. Berlin 1958 ff. Bd. VIII, S. 358. Vgl. zur Datierung dieses postumen Textes ebd., S. 469.

der im Kontext der Revolution um Worte und Sprachordnungen gekämpft wurde und die unglaubliche Handlungsenergie, die durch Worte wie Tugend, Freiheit oder Vernunft generiert werden konnte, begeisterten die jungen Intellektuellen in Jena und öffnete ihnen die Augen für Zusammenhänge, die eben erst heute, im Zuge des „linguistic turn“, wieder ins Blickfeld der Wissenschaft gerückt sind. So notierte sich etwa der interessierte Revolutionsbeobachter Novalis enthusiastisch: „Die Sprachlehre ist die Dynamik des Geisterreichs! Ein Kommandowort bewegt Armeen – das Wort Freyheit – Nazionen.“<sup>22</sup> Auch in solchen politischen Worten erwies sich für ihn „die Wunderkraft der Fiction“.<sup>23</sup> Im 209. Athenäumfragment meinte August Wilhelm Schlegel im Kontext der Französischen Revolution: „Die Herrschaft der Sprache über die Geister ist offenbar.“<sup>24</sup> Und Friedrich Schlegel zeigte sich fasziniert von den „Wundern“, die die Revolution „durch Worte“ bewirkt habe<sup>25</sup>, zog für sich daraus den Schluß, daß Revolutionen eben „nicht bloß getan, sondern auch gesagt“ werden müssen<sup>26</sup>, und generalisierte diese Erkenntnis gar zu der These, „das Element der künstlichen Menschheit“, das heißt der Moderne überhaupt, liege „in der Kraft des Wortes.“<sup>27</sup> Dieses Interesse an der politischen „Kraft des Wortes“ eröffnet aber eben jenseits der These von der Ästhetisierung und Moralisierung der Revolution noch eine weitere Dimension der frühromantischen Revolutionsrezeption.

Nun hat Friedrich Schlegel – dessen Schriften hier vor allem behandelt werden sollen – seine Vorstellungen und Ideen über den Zusammenhang von Politik und Sprache in keinem seiner frühen Texte ausführlicher behandelt. Dennoch läßt sich aber auch schon in seinen frühesten Äußerungen zur Politik und zur politischen Theorie die durch die angeführten Zitate angedeutete Gedankenspur verfolgen, wobei zunächst noch nicht so sehr sprachphilosophische Fragen, sondern Erörterungen zur Bedeutung der Kommunikation in der Politik im Vordergrund standen. Sehr deutlich wird das etwa bei der Lektüre seines *Versuchs über den Begriff des Republikanismus* von 1796.

<sup>22</sup> Novalis: *Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*, hg. v. P. Kluckhohn und R. Samuel. Stuttgart 1960 ff. Bd. II, S. 413, Nr. 2.

<sup>23</sup> Novalis (Anm. 22), III, S. 421.

<sup>24</sup> Im unmittelbar folgenden Fragment spricht er – wenn auch ironisch – von der Mar-seillaise, die „funfzigtausend braven Deutschen das Leben gekostet“ habe.

<sup>25</sup> KA (Anm. 14), XVIII, iv, Nr. 403.

<sup>26</sup> KA (Anm. 14), XVIII, v, Nr. 535.

<sup>27</sup> KA (Anm. 14), XVIII, iv, Nr. 776. Vgl. auch ebd., iv, Nr. 1330: „An die Kraft der Worte soll man glauben, [...]“

In dieser kritischen Auseinandersetzung mit Kants Republikanismuskonzept bringt Schlegel einleitend stichwortartig einige Einwände gegen den Verfasser der Schrift *Zum ewigen Frieden* vor, um dann auf einer grundsätzlicheren Ebene seinen eigenen „provisorischen Versuch einer Deduktion des Republikanismus“ zu entwickeln.<sup>28</sup> Dabei geht es ihm zunächst um eine genauere Bestimmung des Diskursfeldes der Politik. Wie er feststellt, müsse der „reine praktische Imperativ“ – nämlich „Das Ich soll sein“<sup>29</sup> – je nach der Verknüpfung „der höchsten praktischen Thesis [...] mit dem theoretischen Datum des Umfangs und der Arten des menschlichen Vermögens“ modifiziert werden. Das für die politische Modifikation des reinen praktischen Imperativs entscheidende Vermögen sei aber „das *Vermögen der Mitteilung*“:

Durch das theoretische Datum, daß dem Menschen, außer den Vermögen, die das rein isolierte Individuum als solches besitzt, auch noch im Verhältnis zu andern Individuen seiner Gattung, das *Vermögen der Mitteilung* (der Tätigkeiten aller übrigen Vermögen) zukomme; [und dadurch] daß die menschlichen Individuen durchgängig im *Verhältnis* des gegenseitigen *natürlichen Einflusses* wirklich stehen, oder doch stehen können, – erhält der reine praktische Imperativ eine *neue spezifisch verschiedene Modifikation*, welche das Fundament und Objekt einer neuen Wissenschaft wird.<sup>30</sup>

Und diese politische Modifikation der höchsten praktischen Thesis, die das „Fundament und Objekt der Politik“ ausmacht, lautet: „*Gemeinschaft der Menschheit soll sein, oder das Ich soll mitgeteilt werden.*“ Die sprachliche Kommunikation unter den Gliedern einer Gemeinschaft macht also für Schlegel – übrigens in auffallender Nähe zu Aristoteles<sup>31</sup> – den Kernbereich der Politik aus, und er sieht deshalb eine zentrale Aufgabe jedes Staatswesens darin, die Voraussetzungen zur umfassenden Realisierung des Imperativs der Kommunikation, nämlich „politische Freiheit“ und „politische Gleichheit“, sicherzustellen. Denn nur wenn diese verbürgt seien, könne die Forderung nach freier Mitteilung unter allen Bürgern tatsächlich umgesetzt werden. Allen Gliedern eines Staats, die zusammen „eine unun-

<sup>28</sup> KA (Anm. 14), VII, S. 14.

<sup>29</sup> Vgl. dazu auch Friederike Rese: *Republikanismus, Geselligkeit und Bildung. Zu Friedrich Schlegels Versuch über den Begriff des Republikanismus*. In: *Athenäum* 7 (1997), S. 37-71, hier S. 37-44.

<sup>30</sup> KA (Anm. 14), VII, S. 14f.

<sup>31</sup> Vgl. Aristoteles: *Politik* 1253a. – Der Altphilologe Schlegel beschäftigte sich eingehend mit Aristoteles' *Politik*, die er auch übersetzen wollte. Vgl. KA (Anm. 14), XXIII, S. 277f. und 285.



terbrochene Masse, ein koexistentes und sukzessives Kontinuum“ ausmachen, müsse die Gelegenheit zur Mitteilung geboten sein, denn wo Individuen oder ausgewählte Gruppen ihre Partikularinteressen ohne Rücksicht auf die Gesamtheit der Bürger zum Staatsinteresse erklären, habe dies immer Despotie zur Folge. Nur wenn jederzeit der „allgemeine Wille“ des Kollektivs zur Grundlage politischer Entscheidungen gemacht werde, könne deshalb republikanische Freiheit und Gerechtigkeit verbürgt werden.

Wenn Schlegel hier den Begriff des „allgemeinen Willens“ einführt, knüpft er damit offensichtlich an die *volonté générale* Rousseaus an. Das ist zum einen ein Indiz für die geistige Nähe des jungen Schlegel zur Aufklärung. Zum andern scheint sich in dem Rekurs auf den abstrakten Begriff des allgemeinen Willens aber auch der oft formulierte Vorwurf zu bestätigen, daß Schlegel durch die Aufnahme und Radikalisierung abstrakter Aufklärungskonzepte das Wesen der praktischen Politik als „Kunst der Ermöglichung“ verfehlt habe.<sup>32</sup> Schlegel selbst sieht diese Gefahr einer Verkennung des Politischen durch überspannte theoretische Konzepte aber auch, und da auch er weiß, daß der allgemeine Wille „im Gebiete der Erfahrung nicht vorkommen kann, und nur in der Welt der reinen Gedanken existiert“, entwickelt er in der Folge die Idee einer „Fiktion“, die als empirischer Ersatz für die abstrakte *volonté générale* gelten könne und müsse:

Es bleibt hier nichts übrig, als durch eine Fiktion einen empirischen Willen als Surrogat des a priori gedachten absolut allgemeinen Willens gelten zu lassen; und da die reine Auflösung des politischen Problems unmöglich ist, sich mit der Approximation dieses praktischen x zu begnügen.<sup>33</sup>

Auf der Suche nun nach einem gültigen Surrogat des allgemeinen Willens diskutiert Schlegel verschiedene Möglichkeiten der „Approximation“. So wäre es nach ihm zunächst denkbar, daß ein einzelner „seinen (väterlichen oder göttlichen) Privatwillen“ für allgemein verbindlich erklären könnte, doch dies könne nur „despotische Arroganz“ und „barer Unsinn“ sein.<sup>34</sup> Ebenso sei die Idee der Erbmonar-

<sup>32</sup> Vgl. Bräutigam (Anm. 13), S. 322, der in Schlegels Rede von der „politischen Puscherei“ (KA [Anm. 14], VII, S. 24) diese Absage an die Kunst der Ermöglichung bestätigt sieht. Schlegel kritisiert hier freilich – wie schon ebd., S. 15 – nur Kants Politikbegriff und nicht die Politik als „Kunst der Ermöglichung“ überhaupt. Er bezieht sich auf die Ausführungen in Immanuel Kant: *Werkausgabe in 12 Bänden* [= WA], hg. von W. Weischedel. Frankfurt/M. 1977. Bd. XI, S. 232.

<sup>33</sup> KA (Anm. 14), VII, S. 16.

<sup>34</sup> KA (Anm. 14), VII, S. 16.

chie und des Erbadels, nämlich „die Fiktion, daß der individuelle Privatwille z. B. einer gewissen Familie für alle künftige[n] Generationen als Surrogat des allgemeinen Willens gelten solle“, unhaltbar, denn damit würde die Gleichheit als Bedingung der allgemeinen Mitteilungs verletzt. Die einzige „Fiktion“, die für Schlegel als gültiger Ersatz für das unbekannte „praktische x“ gelten kann, ist deshalb „der Wille der Mehrheit“, und daraus folgt für ihn auch der Satz: „*Der Republikanismus ist also notwendig demokratisch, [...]*“.<sup>35</sup> Mit dieser Schlußfolgerung wendet sich Schlegel explizit gegen die Behauptung Kants, daß die Demokratie „notwendig ein Despotismus“ sei, da in ihr die Gewaltenteilung zwischen Exekutive und Legislative nicht gewährleistet und sie deshalb nicht „repräsentativ“ sei.<sup>36</sup> Für Schlegel muß in der wahren Republik immer das Volk als Demos im Zentrum der politischen Macht stehen, weshalb es für ihn widersprechend wäre, mit Kant von einem nicht-demokratischen Republikanismus zu sprechen. Das heißt allerdings nicht, daß jederzeit „die Volksmehrheit *in Person*“ politisch wirken muß. Vielmehr räumt Schlegel ein, daß es durchaus sinnvoll sei, die politische Macht auf Zeit an „Deputierte und Kommissarien“ zu übertragen.<sup>37</sup> Ja, er konzidiert auch die Möglichkeit eines „*rechtmäßigen Aristokratismus*“ durch „*ein echtes und von dem abgeschmackten Erbadel [...] völlig verschiedenes Patriziat*“<sup>38</sup>, und sogar die Monarchie kann für ihn unter gewissen historischen Bedingungen als republikanisch gelten, was in der Romantikkritik oft vorschnell als Ausdruck romantischer Realitätsferne interpretiert worden ist.<sup>39</sup> Entscheidend bleibt für ihn aber immer, daß

<sup>35</sup> KA (Anm. 14), VII, S. 17.

<sup>36</sup> Vgl. Kants Ausführungen in WA (Anm. 32), XI, S. 206f. und S. 364. Die zweite Stelle findet sich im *Streit der Fakultäten* von 1798.

<sup>37</sup> KA (Anm. 14), VII, S. 17. Der Anklang an die Ämterbezeichnungen im revolutionären Frankreich ist unüberhörbar.

<sup>38</sup> KA (Anm. 14), VII, S. 17.

<sup>39</sup> KA (Anm. 14), VII, S. 20. Vgl. als Bsp. für die erwähnte Kritik Bräutigam (Anm. 13), S. 338 oder Karl-Heinz Bohrer: *Utopie „Kunstwerk“. Das Beispiel von Friedrich Schlegels Rede über die Mythologie*. In: *Utopieforschung*, hg. v. W. Voßkamp. Frankfurt/M. 1985, Bd. III, S. 325, Anm. 12. Dagegen ist zunächst einzuwenden, daß sich diese Vorstellung, viel extremer formuliert, auch bei Kant findet. Vgl. WA (Anm. 32), XI, S. 207f.; 233; 360, Anm.; 361 und 364f. Überhaupt muß in der Idee von einer Verbindung von Republikanismus und Monarchie ein damals vieldiskutiertes Konzept gesehen werden. Vgl. dazu auch Magers Artikel *Republik* in *Geschichtliche Grundbegriffe* (Anm. 20), Bd. V, S. 608. – Kein geringerer als Robespierre meinte z.B. schon 1791: „Was ist in der Tat die Verfassung Frankreichs? Frankreich ist eine Republik mit einem Monarchen an der Spitze. Es ist also weder republikanisch noch monarchisch: es ist beides zugleich.“ Zit. nach Pierre Bertaux: *Hölderlin und die Französische Revolution*. Frankfurt/M. 1969, S. 17.

es bei diesen Formen der Repräsentation der Volksmehrheit nur um „transitorische“, also zeitlich beschränkte Machtübertragungen und niemals um unwiderrufliche Machtabtretungen gehen kann, „denn die [Volks-]Souveränität kann nicht zediert werden.“<sup>40</sup> Die Macht der Repräsentanten muß also jederzeit an die „heilige Volksmajestät“<sup>41</sup> zurückgebunden bleiben, denn andernfalls würden die republikanischen Staatsformen von Demokratie, Patriziat und Monarchie zu despotischer Ochlokratie, Oligarchie und Tyrannis degenerieren.<sup>42</sup>

In diesen Formen der Despotie verliert die Fiktion des Willens der Mehrheit als des Surrogats des allgemeinen Willens ihre Gültigkeit. Schlegel sieht deshalb im absoluten Despotismus eines Einzelnen sowie im „Despotismus der Mehrheit über die Minorität“<sup>43</sup> die größten „physischen Übel“, wofür ihm die historischen Beispiele der „Neronen“ und des „Sansculottismus“ Beweis genug sind. Wie der kritische Verweis auf die Französische Revolution deutlich zeigt, entsprachen die französischen Verhältnisse keineswegs Schlegels Republikanismus-Ideal.<sup>44</sup> Doch zugleich darf diese Kritik auch nicht als endgültige Absage an die reale politische Revolution gedeutet werden, denn, wie Schlegel vorsichtig in einer Fußnote anfügt, wäre es ihm ein leichtes, „bis zur höchsten Evidenz zu beweisen“, daß die Ochlokratie „bei den Modernen“, anders als in der Antike, letztlich immer in „Demokratismus“ übergehen müsse.<sup>45</sup> Und aus diesem Vertrauen in die Demokratisierungstendenz des Sansculottismus glaubt Schlegel denn auch herleiten zu können, daß die Oligarchie, wie sie etwa im „europäische[n] Feudalsystem“ zum Ausdruck komme, der „Huma-

<sup>40</sup> KA (Anm. 14), VII, S. 17.

<sup>41</sup> KA (Anm. 14), VII, S. 21.

<sup>42</sup> Vgl. KA (Anm. 14), VII, S. 19.

<sup>43</sup> Auf den ersten Blick scheint Schlegel damit seiner vorher geäußerten Überzeugung, daß der Wille der Mehrheit ein gültiger Ersatz für den allgemeinen Willen sei, zu widersprechen. Der entscheidende Unterschied zwischen der Despotie der Mehrheit und dem von Schlegel postulierten Willen der Mehrheit besteht freilich darin, daß der letztere sich nie zu einem unveränderlichen Gesetz verhärten darf, sondern beständig in Frage gestellt werden kann und muß. Dies wird im folgenden noch deutlicher werden.

<sup>44</sup> Ich kann Peter (Anm. 7), S. 22f., nicht folgen, wenn er behauptet, Schlegel habe damals in der Französischen Revolution die gelungene moralische Revolution gesehen.

<sup>45</sup> KA (Anm. 14), VII, S. 19, Anm. 1. – Diesen Beweis ist Schlegel, ebenso wie den Beweis für den notwendigen Umschlag der interessanten in die objektive Poesie, schuldig geblieben. Vgl. dazu Bräutigam (Anm. 13), S. 327-330. Mit der Relativierung seiner Naherwartung der historischen Heraufkunft des „Objektiven“ (in Ästhetik und Politik) seit ungefähr 1797, rückte diese geschichtsphilosophische Aporie allerdings in den Hintergrund.

nität ungleich gefährlicher“ sei als der Aufstand der französischen Massen.<sup>46</sup>

Das Wesentliche in den Ausführungen Schlegels ist jedoch nicht, ob sich daraus eine konkrete Parteinahme des Autors ablesen läßt. Entscheidend ist vielmehr die Überzeugung, daß der empirische politische Wille der Mehrheit stets „im Flusse“<sup>47</sup> sei und sein soll, wie Schlegel mit explizitem Bezug auf Heraklit – und damit in Abgrenzung von „Platos falscher politischer Tendenz“<sup>48</sup> – meint. Nach Schlegel darf der Prozeß der öffentlichen Deliberation nie im Namen des allgemeinen Willens unterdrückt und stillgestellt werden, wie das etwa bei Rousseau der Fall war, der (in gut platonischer Tradition) im freien Prozeß der „*délibération publique*“ bloß die Gefahr einer Verzerrung der „*volonté générale*“ zu erkennen vermochte.<sup>49</sup> In der Forderung nach einem allgemeinen Recht auf freie Mitteilung wird aber auch eine wichtige Differenz zu Kants Republikanismuskonzept faßbar. Denn während sich Kant – trotz seines emphatischen Bekenntnisses zur „Freiheit der Feder“<sup>50</sup> – geradezu ängstlich darum bemühte, jede „Widersetzlichkeit in Worten“<sup>51</sup> aus der republikanischen Deliberation auszuschließen und das unberechenbare Element der politischen *oratio* strikt nach den Gesetzen der *ratio* zu disziplinieren<sup>52</sup>, räumt Schlegel explizit ein Recht auf „Insurrektion“ ein und zeigt eine viel ausgeprägtere Sensibilität für die Bedeutung der *oratio* in der Politik.<sup>53</sup>

<sup>46</sup> KA (Anm. 14), VII, S. 19f.

<sup>47</sup> KA (Anm. 14), VII, S. 16.

<sup>48</sup> KA (Anm. 14), XVIII, ii, Nr. 1054. Im Lichte dieser Platonkritik muß Behlers Bemerkung, Schlegels politisches Ideal erweise sich letztlich als „Reflex der platonischen Staatsphilosophie“, relativiert werden. Vgl. Behler in KA I, S. CXVIII.

<sup>49</sup> Vgl. Rousseaus Essay *Sur l'économie politique* von 1755, in dem es heißt, Athen sei keineswegs eine richtige Demokratie gewesen, denn der rhetorisch-agonale Prozeß der öffentlichen Deliberation habe die Durchsetzung des allgemeinen Willens verunmöglicht. Jean-Jacques Rousseau: *Oeuvres complètes*. Paris 1959-1961. Bd. III, S. 246. – Wie aus Kants (von Schlegel stark kritisierte) Abqualifizierung der „sogenannten“ Republiken der Antike hervorgeht, teilte der Königsberger in diesem Punkte weitgehend Rousseaus Ansicht, wobei er in Rousseaus Urteil „Demokratie“ natürlich durch „Republik“ ersetzt hätte. Vgl. WA (Anm. 32), XI, S. 208 und mit explizitem Bezug auf die Deliberationskultur X, S. 267, Anm.

<sup>50</sup> WA (Anm. 32), XI, S. 161.

<sup>51</sup> WA (Anm. 32), XI, S. 160.

<sup>52</sup> Vgl. zu diesen Disziplinierungsmaßnahmen z.B. WA (Anm. 32), XI, S. 55, 61, 297f. und 363. Vgl. zur letztlich auf Platon zurückgehenden Tradition der Disziplinierung der Rede durch die Vernunft Peter Ptassek: *Rhetorische Rationalität. Stationen einer Verdrängungsgeschichte von der Antike bis zur Neuzeit*. München 1993, insb. S. 133.

<sup>53</sup> Vgl. zur „Insurrektion“ KA (Anm. 14), VII, S. 24. – Schlegel selber sprach von Kants „Mangel an Mittheilungssinn und -fähigkeit“. KA XVIII, ii, Nr. 52.

Das Insistieren auf der beständigen Weiterführung des kommunikativen Prozesses ist auch das Grundthema des zweiten Aufsatzes von Schlegel, der hier im Kontext von Sprache und Politik kurz betrachtet werden soll: Die Charakteristik des 1794 in Paris verstorbenen Naturforschers, Schriftstellers und Revolutionärs Georg Forster, die 1797 in Reichardts *Lyceum der schönen Künste* erschien. Mit dieser Schrift wollte der junge Schlegel den mutigen Versuch machen, Forster von dem „allgemeinen Bannfluch“<sup>54</sup> zu befreien, dem dieser seit seinem revolutionären Engagement in Mainz und Paris – wenigstens im Alten Reich – verfallen war. Das Thema des Aufsatzes war also politisch brisant. Doch Schlegel behandelte die Politik in Forsters Leben und Schriften kaum. Was ihn vor allem interessierte, war die essayistische Schreibweise des „gesellschaftlichen Schriftstellers“ Forster und nicht dessen politische Aktivitäten. Der oft geäußerte Vorwurf, Schlegel habe so das Werk des Revolutionärs in eskapistischer Manier ästhetisiert und verharmlost, scheint sich damit auf den ersten Blick zu bestätigen.<sup>55</sup> Wendet man sich der Lektüre des Forster-Aufsatzes freilich mit dem Wissen um die Bedeutung der Sprache und der Kommunikation in Schlegels Politikkonzept zu, zeigt sich, daß die harsche Kritik am „politischen Romantiker“ revisionsbedürftig ist, und es wird deutlicher, weshalb Schlegel gegenüber Novalis mit Bezug auf seine Charakteristik bemerken konnte: „Ich glaube *das* ist der Republikanismus, den du meynst.“<sup>56</sup>

Eine literarisch-ästhetische Provokation des Forster-Aufsatzes liegt zunächst darin, daß Schlegel hier den Begriff des Klassikers auf einen Schriftsteller ausweitete, der sich in keiner der traditionellen Gattungen hervorgetan, sondern als Reiseschriftsteller, wissenschaftlicher Autor, Korrespondent und Kritiker allein nicht-fiktionale Prosa geschrieben hat. Diese Ausweitung hat freilich nicht nur eine ästhetische, sondern auch eine politische Dimension. Denn mit der Behauptung, Forster sei ein Klassiker „unter allen eigentlichen Prosaisten“<sup>57</sup>, nimmt Schlegel auch zu der Frage Stellung, ob es in Deutschland überhaupt schon vorbildliche Prosa-Schriftsteller gebe; zu einer Fra-

<sup>54</sup> Vgl. den Brief an Böttiger vom 11. Mai 1797, KA (Anm. 14), XXIII, S. 365.

<sup>55</sup> Diesen Vorwurf hat am ausführlichsten Hannelore Schlaffer formuliert. Vgl. H. S.: *Friedrich Schlegel über Georg Forster. Zur gesellschaftlichen Problematik des Schriftstellers im nachrevolutionären Bürgertum*. In: *Literatursoziologie II. Beiträge zur Praxis*, hg. v. J. Bark. Stuttgart 1974, S. 118-138. Sie wird zustimmend von Peter (Anm. 7), S. 23, zitiert, der die Forster-Charakteristik auch nicht in seine Textsammlung zur politischen Romantik aufgenommen hat.

<sup>56</sup> Brief vom 21. Juni 1797, KA (Anm. 14), XXIII, S. 374.

<sup>57</sup> KA (Anm. 14), II, S. 81.

ge also, die gerade in jenen Jahren unter explizit politischen Vorzeichen intensiv diskutiert wurde. Nur zwei Jahre vor der Publikation des Forster-Essays war diese Debatte um die deutsche Prosa durch den kurzen Aufsatz *Über Prose und Beredsamkeit der Deutschen* (1795) von Daniel Jenisch ausgelöst worden, worin der heute kaum mehr bekannte Berliner Aufklärer die zeitgenössische deutsche Prosakultur ziemlich scharf kritisierte und feststellte:

Ungeachtet des hohen Tons der Bewunderung, mit welchem die deutschen Kritiker von dem blühenden Zustande unserer Literatur zu sprechen pflegen, bemerkt der philosophische Beobachter, nicht ohne patriotisches Bedauern, die entschiedenste Dürftigkeit oder vielmehr Armseligkeit der Deutschen, an vortrefflichen *klassisch-prosaischen Werken* jeder Gattung.<sup>58</sup>

Jenischs Kontrastfolie für seine strenge Kritik ist die Prosakultur derjenigen Nation, die, wie er mit einem Chiasmus gleichsam die Revolution nachvollziehend formuliert, „in neueren Tagen aus dem Hohn- gelächter Europens, Europens Schrecken geworden.“ Mit dem Verweis auf Frankreich und die französische Revolution erhielt seine Kritik aber gewollt oder ungewollt eine politische Note, wurde doch damit ein direkter Zusammenhang zwischen der politischen und der literarischen Kultur des Nachbarlandes hergestellt. Und dieser implizite Nexus veranlaßte denn auch Goethe zu seiner heftigen Erwiderung auf Jenisch, die noch im selben Jahr in den *Horen* unter dem Titel *Literarischer Sansculottismus* erschien. Darin räumte der Weimarer Literaturpapst zwar ein, daß der politische Partikularismus und das Fehlen eines „Mittelpunkt[s] gesellschaftlicher Lebensbildung“ sich unvorteilhaft auf die Ausbildung einer klassischen Prosakultur ausgewirkt haben, doch, so entgegnete er geradezu trotzig: „Wir wollen die Umwälzungen nicht wünschen, die in Deutschland klassische Werke vorbereiten könnten.“<sup>59</sup> Und außerdem vertraute der Revolutionsgegner Goethe trotz der genannten Schwierigkeiten ganz auf das schriftstellerische Potential der deutschsprachigen Länder und sah sich bei genauerer Prüfung des deutschen Prosaschaffens auch schon in der Gegenwart des ausgehenden 18. Jahrhunderts in seiner Hoffnung bestätigt.<sup>60</sup>

Im unmittelbaren politischen Kontext dieser Sansculottismus-Debatte ist nun auch Friedrich Schlegels Charakteristik des Prosaisten

<sup>58</sup> Zit. nach Johann Wolfgang von Goethe: *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe*, hg. v. K. Richter in Zusammenarbeit mit H. G. Göpfert, N. Müller und G. Sander. München 1985 ff. Bd. IV/2, S. 930f.

<sup>59</sup> Beide Zitate in Goethe (Anm. 58), IV/2, S. 17.

<sup>60</sup> Vgl. Goethe (Anm. 58), IV/2, S. 19f.

Forster zu sehen<sup>61</sup>, und in deren ersten Abschnitten scheint Schlegel überraschenderweise ganz die Partei Goethes zu ergreifen, denn auch er verwahrt sich gegen die „tölpischen“<sup>62</sup> Kritiker der deutschen Prosakultur und will mit seiner Charakteristik den Beweis antreten, daß es entgegen aller Unkenrufe schon deutsche Prosaklassiker gebe. Doch dieser Schein trügt, denn die Pointe von Schlegels Aufsatz besteht eben darin, daß hier die Qualität der deutschen Prosa gerade am Beispiel des vielleicht prominentesten deutschen Revolutionärs demonstriert wird, der seinen Stil während seines kosmopolitischen Lebens ganz entschieden auch an französischen und englischen Vorbildern entwickelt hatte. Schlegels Wahl des Weltreisenden und Jakobiners Forster unterläuft somit die politische Stoßrichtung von Goethes Polemik, mit der er sich zunächst zu identifizieren scheint.

Diese Subversion läßt sich auch an Schlegels Uminterpretation des Begriffs der „Deutschheit“ verfolgen, von dem er in seinem Essay ausgeht: Ohne weitere Umschweife setzt der Text mit der bündigen Feststellung ein: „Über nichts wehklagt der Deutsche mehr als über Mangel an *Deutschheit*.“ Und ironisch fährt Schlegel weiter:

In der Tat, wenn die Sache nicht einmal in Regensburg in Anregung gebracht, und allen Untertanen ein Nationalcharakter von Reichswegen befohlen wird; oder wenn es nicht etwa einem Sophisten der Reinholdischen Schule gefällt, die allgemeingültigen Prinzipien der Deutschheit allgemeingeltend zu machen: so hat es allen Anschein, daß die Deutschheit noch geraume Zeit nur ein gutherziges Postulat, oder ein trotziger und verzagter Imperativ bleiben werde.<sup>63</sup>

Mit diesem spöttischen Einsatzakkord, der auch ein Grundmotiv für die ganze Charakteristik abgibt, will sich Schlegel wirksam gegen jede nationalistische Literaturkonzeption abgrenzen. Wie er bemerkt, nähre sich eine solche vorzüglich aus verwerflicher „neidische[r] Anfeindung der Nachbarn, kindisch erkünstelte[r] Selbstvergötterung und eigensinnige[r] Verbannung des Fremden“<sup>64</sup>, während es doch gerade darum ginge, nationale Vorurteile zu überwinden. Deutschheit kann sich für Schlegel nicht durch das Wiederbeleben vermeintlich besonders deutscher Traditionen und Eigenheiten ergeben, denn

<sup>61</sup> Dieser Zusammenhang ist meines Wissens in der Forschung nicht beachtet worden. Schlaffer (Anm. 55), S. 132f., zieht zwar Goethes Aufsatz als Vergleichstext bei, doch es geht ihr dabei nur darum zu zeigen, wie rückständig Schlegels gesellschaftspolitisches Denken (angeblich) im Vergleich zu demjenigen Goethes gewesen sei. Der Kontext der Prosadebatte bleibt dabei ausgeblendet.

<sup>62</sup> KA (Anm. 14), II, S. 79.

<sup>63</sup> KA (Anm. 14), II, S. 78.

<sup>64</sup> KA (Anm. 14), II, S. 78.

„[w]as mit unsrer jetzigen Bildung, denn in dieser allein besteht doch unser eigentümlicher Wert, gar keinen Zusammenhang mehr hat, ist nicht bloß alt, sondern veraltet.“<sup>65</sup> Vielmehr müsse die wahre Deutschheit in dem lebendigen und unabschließbaren Prozeß des kommunikativen Austauschs erkannt werden, an dem sich jeder echte „Patriot“ nach Kräften beteiligen sollte. Nicht die vage Idee eines deutschen Geistes, sondern das Postulat einer allgemeinen Kommunikation, die ihre lebendige Deutschheit gerade durch ihre kosmopolitische Ausrichtung beweise, soll nach Schlegel die deutsche Nation zusammenhalten und zugleich für Fremdes empfänglich machen.<sup>66</sup>

Wie schon im *Versuch über den Begriff des Republikanismus* spielt also auch in der Forster-Charakteristik der Begriff der Mitteilung eine zentrale Rolle. Forster verkörpert für Schlegel geradezu idealtypisch den kosmopolitischen, „gesellschaftlichen Schriftsteller“, der sich eben vor allem durch seine „Mitteilungsfähigkeit“ auszeichne.<sup>67</sup> Durch seine essayistische „Mischung“ und „Verwebung“ von „Anschauungen, Begriffen und Ideen“<sup>68</sup>, durch den dialogischen Charakter seiner Schriften<sup>69</sup> und durch seinen „Blick ins Ganze“, jenseits bloßer „Mikrologie“<sup>70</sup>, vermöge dieser – so Schlegel – die tiefen Gräben zwischen ansonsten voneinander isolierten Disziplinen und vor allem auch den Abgrund zwischen der Gelehrtenwelt und dem weiteren Publikum zu überbrücken.

Dieses Talent zur Förderung der „geselligen Mitteilung“<sup>71</sup> hat wesentlich damit zu tun, daß der gesellschaftliche Schriftsteller seine Beiträge zum allgemeinen öffentlichen Diskurs nie mit dem anmassenden Gestus der Allgemeingültigkeit vorträgt, sondern seine The-

<sup>65</sup> KA (Anm. 14), II, S. 78. Nichts deutet darauf hin, daß Schlegel hier, wie Menne-meier, glaubt, mit dem „Veralteten“ die antike Kultur meint. Vgl. Franz Norbert Mennemeier: *Friedrich Schlegels Poesiebegriff dargestellt anhand der literaturkritischen Schriften*. München 1971, S. 183.

<sup>66</sup> Vgl. im Kontrast dazu die Bemerkung Goethes (Anm. 58), IV/2, S. 18: „[...] die Bildung der höheren Klassen durch fremde Sitten und ausländische Literatur, so viel Vorteil sie uns auch gebracht hat, hinderte doch den Deutschen, als Deutschen sich früher zu entwickeln.“ Vgl. zur frühromantischen Fassung des Begriffs der „Deutschheit“ auch die Ausführungen zu Novalis in H. Kurzke: *Romantik und Konservatismus. Das politische Werk Friedrich von Hardenbergs (Novalis) im Horizont seiner Wirkungsgeschichte*. München 1983, S. 95f.

<sup>67</sup> Vgl. für Belege zur zentralen Rolle der Mitteilung im Konzept des gesellschaftlichen Schriftstellers KA (Anm. 14), II, S. 82, 86f., 91f. und 97-99. Von Forster als Muster des gesellschaftlichen Schriftstellers spricht Schlegel explizit ebd., S. 91.

<sup>68</sup> KA (Anm. 14), II, S. 82.

<sup>69</sup> KA (Anm. 14), II, S. 82, 87, 90f., 93 und 97.

<sup>70</sup> KA (Anm. 14), II, S. 98 und 89.

<sup>71</sup> KA (Anm. 14), II, S. 99.



men stets im Wissen um die notwendige Vorläufigkeit seiner „Ansichten“<sup>72</sup> erörtert. Anstatt also dem – wie Schlegel und Forster übereinstimmend meinen – „Unding“ eines „vollkommenen Systems“<sup>73</sup> Vorschub zu leisten, versucht er jederzeit das Bewußtsein wachzuhalten, daß sein Schreiben immer nur ephemeres Zwischenresultat oder, wie Forster einmal sagt, nur „Stückwerk“ und „Flickwerk“ sein kann.<sup>74</sup> Seine Texte bleiben immer dem „raschen Gedränge des Lebens“ verpflichtet, und eben dies zeichnet für Schlegel zum Beispiel die Revolutionsschilderungen Forsters in den *Parisischen Umrissen* gegenüber vermeintlich objektiveren, wissenschaftlich-distanzierten Abhandlungen über das politische Geschehen in Frankreich aus.<sup>75</sup>

Wird aber damit – im Kontrast zur mächtigen platonischen Tradition – die ort- und zeitbedingte Ansicht philosophie- und politikfähig, so muß auch die Widersprüchlichkeit solcher Ansichten, die zwangsläufig aus der Wissensperspektivierung resultiert, in einem neuen Licht erscheinen. Widersprüche zwischen unterschiedlichen Denkpositionen innerhalb eines Diskurssystems erscheinen damit nicht mehr als Störungen einer in sich harmonischen *volonté générale*. Vielmehr werden sie als wesentliche Antriebe für den unendlichen Prozeß der Wahrheitsfindung gesehen, denn, so meint schon Forster, „anders muß man die Dinge ansehen, als Andere, weil man ein Anderer ist“.<sup>76</sup>

Sowohl im *Versuch über den Begriff des Republikanismus* als auch in der Forster-Charakteristik wird deutlich, welche zentrale Bedeutung Schlegel dem kommunikativen Austausch in seinem Politikkonzept zuschrieb. Politische Prozesse hatten für ihn auf einer deskriptiven Ebene zentral mit der Sprache als dem wichtigsten Kommunikationsmedium zu tun, und daraus leitete er auch auf einer normativen Ebene die Wichtigkeit sprachlicher Austauschprozesse *in politicis* ab. Für ihn waren die erbitterten politischen und weltanschaulichen Debatten des ausgehenden 18. Jahrhunderts, die mit einer babylonischen Sprachverwirrung einhergingen, nicht ein „Mangel“, sondern noch die einzige „Hoffnung“<sup>77</sup>, im fortgesetzten Wechselspiel immer neuer „Irrtümer“ politische „Wahrheit“ wenig-

<sup>72</sup> Vgl. den programmatischen Titel von Forsters *Ansichten vom Niederrhein* (1790).

<sup>73</sup> KA (Anm. 14), II, S. 96, und Forster (Anm. 21), VIII, S. 359f.

<sup>74</sup> Forster (Anm. 21), VIII, S. 364 und 361.

<sup>75</sup> Vgl. KA (Anm. 14), II, S. 88, wo Schlegel die *Umrisse* als „im ganzen noch immer das einzige verständliche und verständige Wort“ über die Revolution bezeichnet.

<sup>76</sup> Forster (Anm. 21), VIII, S. 360.

<sup>77</sup> Schon sehr früh (1794) formulierte Schlegel die folgende lakonische Formel bezüglich der Moderne: „Unsere Mängel selbst sind unsere Hoffnungen.“ KA (Anm. 14), I, S. 35.

stens indirekt zu „produzieren“.<sup>78</sup> Auch im Felde der politischen Logomachien lag für ihn demnach die Lösung darin, „es immer ärger zu machen.“<sup>79</sup>

Die weitreichenden Konsequenzen von Schlegels relativistischer Auffassung politischer Wahrheit liegen auf der Hand. Sind tatsächlich jedes politische Programm und jede Interpretation politischen Geschehens als in dem unvollkommenen, „korruptiblen“ Mitteilungsmedium Sprache<sup>80</sup> formulierte „Wahrheiten“ relativ, wird es schwierig, Kriterien guter Politik aufzustellen. Gibt es nämlich im politischen (Sprach-)Kosmos kein „Ey für das Universum“<sup>81</sup>, das als archimedischer Punkt gelten kann, kann weder ein einzelner noch eine Partei und auch nicht eine Mehrheit qua öffentliche Meinung für sich beanspruchen, den politischen Stein der Weisen gefunden zu haben. Vielmehr kann jeder besondere politische Standpunkt nur ein relativer Irrtum sein, womit letztlich jede Politik dem Ideologieverdacht verfällt.<sup>82</sup> Nicht nur dem Apologeten von Absolutismus und Feudalismus mit seiner Fiktion einer virtuellen Repräsentation des wahren Volkswillens durch einen einzelnen oder eine auserwählte Gruppe wird damit gleichsam der Wahrheitsboden entzogen, sondern auch dem demokratischen Revolutionär ein fester Legitimationsgrund für seine Theorie und Praxis abgesprochen. Ja, ungeachtet des revolutionären Wahrheitspathos, mit dem der aufgeklärte Kritiker gegen die irrationalen Ideologeme des Ancien Régime vorgeht, muß auch er – nach Schlegel – in das undurchsichtige Gewebe der Ideologien und rhetorischen Logomachien verstrickt bleiben. Auch sein vermeintlich vorurteilsfreier Kampf gegen tyrannische und oligarchische Privilegien kann bloß ein relativer Irrtum sein, der letztlich nur im Regreß auf ein neues Vorurteil legitimiert werden kann, oder, in den Worten Schlegels: „Das fran-

<sup>78</sup> Vgl. dazu KA (Anm. 14), XII, S. 92: „Die Wahrheit ist relativ. – Hiermit ist die gewöhnliche Erklärung der Wahrheit: sie sey Übereinstimmung des Subjektiven und Objektiven, gar nicht zu vereinigen; [...]. Wäre auch die gewöhnliche Definition von der Wahrheit richtig, so erklärt sie doch nichts. Im Idealismus hingegen, wo das Reelle in der Mitte liegt, wo also Wahrheit die Indifferenz ist zweyer sich entgegengesetzter Irrthümer, da lehrt uns diese Definition, wie die Wahrheit entsteht, daß sie produziert wird; und sie kann uns anleiten, wie wir die Wahrheit produzieren können, nämlich wenn wir den Irrthum bekämpfen.“

<sup>79</sup> Vgl. zu dieser Formulierung *Über die Unverständlichkeit*, KA (Anm. 14), II, S. 367.

<sup>80</sup> Vgl. KA (Anm. 14), I, S. 294, wo Schlegel von der Sprache sagt, sie sei „Menschenwerk und also unendlich perfektibel und korruptibel.“

<sup>81</sup> KA (Anm. 14), XVIII, v, Nr. 1062: „Einen absoluten Punkt, ein Ey für das Universum giebt nicht.“

<sup>82</sup> Der Begriff der Ideologie ist hier und im folgenden ganz allgemein im Sinne von „kollektivem Vorurteil“ gebraucht.

zösische Schimpfen auf die Préjugés war selbst ein Préjugé.“<sup>83</sup> In dieser 1797 notierten, rückblickenden Einschätzung der revolutionären Kritik an der alten Herrschaftsordnung, in dieser frühromantischen „Kritik der Kritik“<sup>84</sup> *in politicis*, scheint sich nun auf den ersten Blick schon Schlegels spätere konservative Wende anzukündigen, denn der abschätzige Kommentar über den ideologischen Charakter der Revolution fügt sich fugenlos in den zeitgenössischen konterrevolutionären Diskurs ein. Es ließen sich zahlreiche Parallelstellen zu Schlegels Notiz in der einschlägigen revolutionsfeindlichen Literatur nachweisen, denn kaum ein Konservativer unterließ den rhetorisch wirkungsvollen Hinweis auf die augenfällige historische Ironie, daß zumal die intellektuellen Anführer der Revolution in ihrem Vernunftfeier gerade in diejenigen Fehler verfielen, die sie den alten Machthabern vorwerfen zu können glaubten.<sup>85</sup> Aber trotz der unübersehbaren Parallelen zu konterrevolutionären Argumentationslinien greift die Interpretation von Schlegels Aussage über den Vorurteilscharakter der revolutionären Politik als einem sicheren Anzeichen für die spätere konservative Wende zu kurz. Denn anders als für die herkömmlichen Revolutionsgegner ist es für Schlegel nicht so, daß die bloße „monstrous fiction“<sup>86</sup> der Revolutionäre deutlich als falsches Lügengewebe gegen den hellen Hintergrund der durch Tradition verbürgten „Wahrheit“ des Ancien Régime abstechen würde. Die vorrevolutionäre Ordnung ist ihm keineswegs ein unverbrüchliches Referenzsystem politischer Wahrheit, von dem her das revolutionäre Denken zweifelsfrei als leeres Gaukelwesen entlarvt werden könnte. Vielmehr besagt Schlegels kurze Notiz über die revolutionäre Politik, daß diese *auch*, nicht anders als die absolutistischen und feudalistischen Politik-Fiktionen, die sie aus den Angeln heben will, letztlich auf Préjugés beruhe. Seine Kritik der Kritik ist also kein Bekenntnis zu einer besonderen politischen Strömung, sondern zielt gleichsam auf einer Metaebene auf den Fiktionscharakter von Politik überhaupt.

<sup>83</sup> KA (Anm. 14), XVIII, ii, Nr. 1066. Vgl. zu den „tiefsinnigsten Vorurteilen“ der Revolution auch Athenäumfragment 420 und KA XVIII, vi, Nr. 167: „Die Franzosen sind noch mitten in den Préjugés [...]“

<sup>84</sup> Vgl. KA (Anm. 14), II, S. 364, wo Schlegel die Notwendigkeit einer solchen Kritik postuliert, und KA XVIII, ii, Nr. 228, wo auch deutlich wird, daß diese Kritik vor allem Sprachkritik sein soll.

<sup>85</sup> Vgl. z.B. Edmund Burke: *Reflections on the Revolution in France and on the proceedings in certain societies in London relative to that event* [1790]. Harmondsworth 1986 [Penguin Classics], S. 211f.: „They [the literary cabal] were possessed with a spirit of proselytism in the most fanatical degree; and from thence, by an easy progress, with the spirit of persecution according to their means.“

<sup>86</sup> Dieser Ausdruck ist hier übernommen aus Burke (Anm. 85), S. 124.

Dieser Wechsel auf eine grundsätzlichere Reflexionsebene bedeutet aber nicht zwingend eine Wendung in die Apolitie. Das haben vor allem auch die großen Kritiker der politischen Romantik im historischen Rückblick erkannt. Sowohl für Carl Schmitt wie für Georg Lukács konnte die frühromantische Relativierung jedes politischen Programms nichts anderes als eine quietistische Kapitulation vor dem Status Quo bedeuten. Der „subjektivierte Occasionalismus“ der Romantiker mußte nach Schmitt jedes politische Denken zu einem anarchistischen Zufallsspiel verkommen lassen, und in dem daraus resultierenden Normenvakuum war jede Möglichkeit zu einer Entscheidung (im emphatischen Sinne des Dezisionismus) suspendiert. Und unter anderen politischen Vorzeichen – aber ebenfalls in der Nachfolge Hegels – gilt auch für Lukács als erwiesen, daß die frühromantische Skepsis gegenüber jedem Normensystem letztlich in eine „philiströse“<sup>87</sup> Affirmation der bestehenden Verhältnisse umschlagen mußte. Für ihn ist die romantische In-Frage-Stellung insbesondere der Normen der aufklärerischen Ratio eine gefährliche Absage an die emanzipierende Macht der Vernunft und die Romantik deshalb eine fatale „Wendung“<sup>88</sup> in der deutschen Kulturgeschichte.

Nun hat Lukács marxistische Interpretation der romantischen Normen- und Vernunftskepsis als eines untrüglichen Zeichens für den konservativen oder gar reaktionären Charakter der Romantik einiges für sich. Schließlich scheinen die historischen Fakten tatsächlich erdrückendes Belegmaterial zum Funktionszusammenhang von Aufklärungskritik und politischer Reaktion zu liefern. Es kann kaum bestritten werden, daß der gegen das Ende des 18. Jahrhunderts entstehende Konservatismus in Deutschland ganz entscheidende Impulse aus vernunftkritischen Denkströmungen erhielt und ideengeschichtlich oft unmittelbar auf solche zurückzuführen ist.<sup>89</sup> Und es ist auch offensichtlich, daß in der Kritik der Französischen Revolution, die sich selbst als gültige Konsequenz der „Lumières“ feierte, Rationalismuskritik und Konterrevolution nahtlos ineinander übergingen.

<sup>87</sup> Georg Lukács: *Die Romantik als Wendung in der deutschen Literatur* [1945]. In: *Romantikforschung seit 1945*, hg. v. K. Peter. Königstein/Ts. 1980, S. 40-52, hier S. 46: „Der romantische Kampf gegen den ordinären Philister erzeugt den überspannten Philister.“ Vgl. auch Schmitt (Anm. 7), S. 140: „Der geistige Revolutionär liebt, auch wenn er theoretisch Tumult und Chaos postuliert, in der gewöhnlichen Wirklichkeit die äußere Ordnung.“, und ebd., S. 134, wo er meint, der Romantiker habe zwar den Philister gehaßt, der Philister den Romantiker aber geliebt.

<sup>88</sup> Vgl. den Titel von Lukács (Anm. 87).

<sup>89</sup> Vgl. zur Entstehung der politischen Strömungen im Alten Reich des 18. Jahrhunderts Klaus Epstein: *The Genesis of German Conservatism*. Princeton 1966.

Diese Verquickung von Vernunftkritik und Konterrevolution zeigt sich auch beispielhaft an einem Buch wie den 1790 publizierten *Reflections on the Revolution in France* von Edmund Burke. Gerade diese Schrift des damals vielleicht bedeutendsten politischen Redners, gerade dieses eigentliche „manifesto of a counter-revolution“<sup>90</sup> wurde aber auch von den Frühromantikern mit großem Interesse rezipiert. Nicht nur Novalis' ominöse Rede vom „revolutionären“ Werk des britischen Konterrevolutionärs<sup>91</sup>, sondern auch Schlegels verschiedentlich geäußerten Pläne für „Burkische Reden“<sup>92</sup> und seine Absicht, „einmal recht was Furioses zu schreiben etwa so wie Burke“<sup>93</sup>, zeugen von einer besonderen Wirkung der politischen Sprachkunst des Revolutionsgegners auf die Frühromantiker, womit sich die These von der intellektuellen Wahlverwandtschaft von Frühromantik und Konterrevolution noch einmal zu bestätigen scheint. Dieser Verdacht bedarf freilich einer genaueren Prüfung.<sup>94</sup>

Mit Nachdruck postulierte der große Konterrevolutionär, daß auch der Staat als ein Kunstwerk zu betrachten und deshalb nicht nach abstrakten Regeln zu konstruieren und zu beurteilen sei.<sup>95</sup> Er machte sich stark für die identitätsstiftende Kraft von „pleasing illusions“<sup>96</sup>, durch die die alte Herrschaftsordnung nachhaltig in den Herzen der Untertanen verankert sei, und wehrte sich vehement gegen die revolutionäre Entzauberung des politischen Lebens, der eine altehrwürdige Institution nach der andern, von der Monarchie bis zur Kirche, zum Opfer zu fallen drohte. Gegen den Geist der abstrahierenden Vernunft, für den gelte, „ein König ist bloß ein Mensch; eine Königin nur eine Frau; eine Frau nur ein Tier; und zwar keineswegs ein Tier der höchsten Ordnung“<sup>97</sup> –, gegen diesen nivellierenden Geist insistierte Burke auf historisch gewachsenen Differenzen und Hierarchien, die, wie er meinte, nicht ohne die größten Gefahren für die Gesellschaft eingeebnet werden könnten. Dabei entging dem virtuosen Rhetoriker und Sprachkünstler Burke auch nicht, welche zentrale politische Rolle die Sprache in der „mechanischen Philo-

<sup>90</sup> So bezeichnete der frühe Burke-Kritiker James Mackintosh die *Reflections* in seinen *Vindiciae Gallicae* (1791). Zit. nach C.C.O'Brien in Burke (Anm. 85), S. 51.

<sup>91</sup> Novalis (Anm. 22), II, S. 464, Nr. 115.

<sup>92</sup> KA (Anm. 14), XVIII, v, Nr. 526.

<sup>93</sup> Brief vom 29. Januar 1799 an A. W. Schlegel, KA (Anm. 14), XXIV, S. 222.

<sup>94</sup> Der Einfluß von Burke auf die Romantiker ist in der Forschung schon oft thematisiert worden. Meistens hat man sich dabei allerdings nur sehr oberflächlich mit Burke auseinandergesetzt. Vgl. dazu auch Kurzke (Anm. 66), S. 86f.

<sup>95</sup> Vgl. dazu Burke (Anm. 85), S. 172 und 152.

<sup>96</sup> Burke (Anm. 85), S. 171.

<sup>97</sup> Burke (Anm. 85), S. 171, (Übers. PS).

sophie“<sup>98</sup> der revolutionären Rationalisten spielte. In vielen Fällen war die demokratische Umwälzung untrennbar mit neuen linguistischen Regelungen verknüpft, und so wie sich deshalb die Revolutionäre schon früh um eine vernunftkonforme Disziplinierung der Sprache bemühten, wurde Burke nicht müde, auf die gefährlichen Folgen einer solchermaßen gleichsam guillotinierten Sprache hinzuweisen.<sup>99</sup> Für ihn beruhte der Zusammenhalt der Gesellschaft gerade auf den „pleasing illusions“ der letztlich metarationalen Sprache der alten Herrschaftsordnung, und deshalb feierte er denn auch in seiner konterrevolutionären Rhetorik ganz bewußt das rhetorisch-sinnliche und nicht-mimetische Moment der Sprache, das er schon in seinem frühen Werk über das Schöne und das Erhabene sehr scharfsichtig erkannt und analysiert hatte.<sup>100</sup>

Der beredte Verteidiger der alten Gesellschaftsordnung war sich bewußt, daß er für seine politischen Ideale keinen vernünftigen Wahrheitsgrund angeben konnte. Das Kriterium zur Beurteilung einer besonderen politischen Haltung konnte für ihn deshalb nicht sein, ob diese auf bloßen Meinungen („opinions“, „sentiments“ und „prejudices“)<sup>101</sup> oder auf vernünftigen Grundsätzen beruhte, sondern allein, ob ihre „Vorurteile“ sich in Geschichte und Tradition bewährt hatten oder aber einer zerstörerischen Revolution überlieferter Lebensformen Vorschub zu leisten drohten. Auch für ihn konnte demnach *sub specie rationis* kein politisches Programm mehr als ein „préjugé“ sein.

Burkes (in dieser Hinsicht) relativistische Auffassung von Politik kommt besonders klar in einer brillanten Passage der *Reflections* zum Ausdruck, die von einem für den Konservativismus nicht untypischen melancholisch-pessimistischen Ton geprägt ist und ganz grundsätzlich von der Rolle der Affekte und der Laster in der Geschichte handelt. Wie er meint, bestehe die Geschichte zum größten Teil aus Un-

<sup>98</sup> Burke (Anm. 85), S. 172.

<sup>99</sup> Vgl. dazu die Studie von Steven Blakemore: *Burke and the Fall of Language. The French Revolution as Linguistic Event*. Hanover and London 1988.

<sup>100</sup> Vgl. Edmund Burke: *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and the Beautiful* [1757/59]. Oxford 1990, S. 149-161; insb. S. 157: „In reality poetry and rhetoric do not succeed in exact description so well as painting does; their business is to affect rather by sympathy than imitation; to display rather the effect of things on the mind of the speaker, or of others, than to present a clear idea of the things themselves. This is their most extensive province, and that in which they succeed the best.“ – Vgl. dazu auch Iain Hampsher-Monk: *Rhetoric and Opinion in the Politics of Edmund Burke*. In: *History of Political Thought IX/3* (1988), S. 455-484.

<sup>101</sup> Vgl. dazu Burke (Anm. 85), S. 170f., 183, 275 und öfters.

glück, das durch Stolz, Ehrgeiz, Habgier, Rache, Wollust, Aufruhr, Heuchelei, unbeherrschten Eifer und anderes verursacht werde. Diese Laster und Triebe seien eigentlich für „die Stürme“ im gesellschaftlich-politischen Leben verantwortlich. Freilich würden sie von den Menschen immer mit Vorwänden („pretexts“) wie „[r]eligion, morals, laws, prerogatives, privileges, liberties“ oder „rights of men“ verbrämt und beschönigt. Und besonders gefährlich sei die Wirkung solcher „pretexts“ deshalb, weil diese sich im Laufe der Zeit beständig verändern würden:

Seldom have two ages the same fashion in their pretexts and the same modes of mischief. Wickedness is a little more inventive. Whilst you are discussing fashion, the fashion is gone by. The very same vice assumes a new body. The spirit transmigrates; and far from losing its principle of life by the change of its appearance, it is renovated in its new organs with the fresh vigour of a juvenile activity. It walks abroad; it continues its ravages; whilst you are gibbeting the carcass, or demolishing the tomb. You are terrifying yourself with the ghosts and apparitions, whilst your house is the haunt of robbers. It is thus with all those, who attending only the shell and husk of history, think they are waging war with intolerance, pride, and cruelty, whilst, under colour of abhorring the ill principles of antiquated parties, they are authorizing and feeding the same odious vices in different factions, and perhaps in worse.<sup>102</sup>

Schlegel scheint nun mit seiner Auffassung vom Préjugé-Charakter jeder Politik an diese sensualistische und vernunftskleptische Politik-Analyse anzuknüpfen. Und auch des Frühromantikers Ansicht, wonach jedermann „Vorurtheile“ haben müsse, da „wir eher handeln als denken“, liest sich fast wie eine Paraphrase Burkes.<sup>103</sup> Auch in der Perspektive Schlegels wird jede Politik zu einem bloßen „pretext“. Ganz gleich ob es um die obskuren Schlüsselworte vorrevolutionärer Herrschaft oder die pathetischen Kampfworte der Revolution geht –, jeder politische „pretext“ muß nach Schlegel der notwendigen Sekundarität sprachlich konstituierter „Wahrheiten“ verfallen. Damit entfällt aber ein sicheres Kriterium zur Unterscheidung „wahrer“ und „falscher“ oder „natürlicher“ und „künstlicher“ Politik, da jede politische Theorie und Praxis immer schon abgeleitet und mithin artifiziell ist.

<sup>102</sup> Burke (Anm. 85), S. 248f.

<sup>103</sup> KA (Anm. 14), XVIII, v, Nr. 1051. Vgl. parallel dazu etwa Burke (Anm. 85), S. 183: „Prejudice is of ready application in the emergency; it previously engages the mind in a steady course of wisdom and virtue, and does not leave the man hesitating in the moment of decision, sceptical, puzzled, and unresolved.“

Mit dieser Einebnung des Unterschieds zwischen einer aufgeklärten und einer irrationalen Politik scheint Schlegel also in die unmittelbare geistige Nähe der Konterrevolution zu rücken. Denn schließlich konnten – vertraut man hier Georg Lukács' Romantikininterpretation – nur die Revolutionsgegner ein Interesse an einer derartigen Nivellierung haben, da nur so ihre eigenen „vernunftwidrigen“ Grundsätze legitimiert werden konnten. Aber auch wenn die Interpretation von Schlegels Haltung als eines potentiell konservativen Denkparadigmas, zumal im Horizont seiner späteren politischen Entwicklung, einige Evidenz für sich beanspruchen kann, wird sie der ideengeschichtlichen Komplexität des frühromantischen Vorurteils- und „pretext“-Verdachts gegenüber jeder Politik nicht gerecht. Wie nämlich der genauere Blick auf die geistig-politische Landschaft des ausgehenden 18. Jahrhunderts zeigt, führt die intellektuelle Filiation des Gedankens von der notwendigen Rhetorizität jeder Politik keineswegs zwangsläufig in das Lager der Konterrevolutionäre zurück. Im besonderen Falle Schlegels scheint es sogar viel naheliegender, daß dessen politische Vernunftskepsis unter anderem aus einer durchaus revolutionsfreundlichen Quelle gespiesen wurde. Kein geringerer nämlich als Georg Forster, dessen Schriften Schlegel gerade zur Zeit der Abfassung der *Préjugé*-Notiz (1797) intensiv studierte, wurde nicht müde, darauf hinzuweisen, daß „im großen Gange menschlicher Begebenheiten“ weit mehr Unwillkürliches liege, „als das stolze, denkende Thier in seinem Freyheitstraume zugestehen“ wolle.<sup>104</sup> Und solche Skepsis gegenüber der Ratio des „denkenden Thiers“ ließ auch den Revolutionssympathisanten den Vorurteils-Charakter der vermeintlich vorurteilsfreien Revolutionspolitik anerkennen. Mit unmittelbarem Bezug auf die „pretexts“ der Revolution meint er deshalb:

Der Stolz der Vernunft mit seiner Gleichheit, seinen Rechten der Menschheit, seinen metaphysischen Theorien ist jetzt an die Reihe gekommen; sonst war es der Stolz der Geburt und der Heiligkeit, womit man sich für besser als andere ausgab, um ungestraft schlechter seyn zu können.<sup>105</sup>

Diese skeptische Einschätzung Forsters, die durch zahlreiche weitere Zeugnisse aus der Zeit vor und während seines revolutionären Engage-

<sup>104</sup> Forster (Anm. 21), VII, S. 191.

<sup>105</sup> Forster (Anm. 21), VII, S. 191. Vgl. auch ebd., S. 189: „Die Natur der willkürlichen Gewalt läßt sich nicht verkennen, sie werde von einem Tyrannen und seinen Satelliten oder von einer zwölfhundertköpfigen Hydra verübt, sie trotze nun auf Erbrecht, Herkommen und Vorurtheil, oder sie trage die Larve der alles richtenden Vernunft.“



gements belegt werden könnte, vermag dafür zu sensibilisieren, daß erstens das vermeintlich so typisch revolutionäre Vertrauen in die Vernunft nicht vorbehaltlos von allen Revolutionären geteilt wurde und daß zweitens die Einsicht in den rhetorischen Charakter von politischen Ideen keineswegs zwangsläufig in konterrevolutionäres Denken oder, für manchen Romantikkritiker noch schlimmer, in politische Indifferenz münden mußte. Die zunächst überraschende Parallelität von Forsters und Burkes Auffassungen – eine Parallelität, die übrigens auch Forster selbst nicht entging<sup>106</sup> – zeigt, daß die Erschütterung des Vertrauens in die cartesianische Vernunft ein historisches Phänomen ist, das jenseits konkreter politischer Positionen auf einer gleichsam epistemischen Ebene anzusiedeln ist. Die Vernunftskepsis oder, mit Panajotis Kondylis zu sprechen, die „Rehabilitation der Sinnlichkeit“<sup>107</sup>, wie sie seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in verstärktem Maße geschichtswirksam wurde, war in der Tat nicht bloß Ausdruck konservativer „Irrationalität“. Vielmehr ist sie das zunächst politisch neutrale Resultat der damals Raum greifenden philosophischen Einsicht, daß präreflexive Gefühle, Gewohnheiten, Bräuche und Traditionen eine ganz zentrale Rolle im menschlichen Verhalten spielen. Im Lichte dieser anthropologischen Erkenntnis konnte es sich aber niemand mehr leisten, das in der intellektualistischen Staatsphilosophie einst verachtete Reich der Sinne zu ignorieren. Der dunkle Dschungel des Vor-Rationalen, der Mythos, in den jeder aufklärerische Logos immer schon verstrickt ist, konnte nicht mehr als philosophisch wertlose *terra incognita* abgetan werden, sondern verlangte nach Erkundung und Kolonialisierung. Es mußte dem im ursprünglichen Sinne ästhetischen Aspekt des politischen Lebens endlich Rechnung getragen werden.<sup>108</sup>

Im weiteren Kontext dieser ästhetischen Wende der Politik im ausgehenden 18. Jahrhundert sind nun eben auch die Reflexionen Schle-

<sup>106</sup> In einem Brief an seinen Schwiegervater Heyne vom 1. Jan. 1791 schreibt Forster (Anm. 21), XVI, S. 222: „Burke ist allerdings nicht so schlecht; [...] In Thesi stimme ich ihm gerne bey, nur nicht in der Art der Ausführung.“ Vgl. dazu auch VIII, S. 225 und VII, S. 51, wo Forster meint, wer Staatsverfassungen nach abstrakten Regeln verfassen wolle, verfehle sein Ziel ebenso wie ein Dichter, der ein lateinisches Gedicht „durch die *Gradus ad Parnassum*“ zusammensetze. Eben dieselbe Kritik an der französischen „Papierverfassung“ findet sich auch bei Burke (Anm. 85), S. 171f. und 182. Auch Schlegels kritische Einstellung gegenüber der Revolutionsverfassung, wie sie in KA (Anm. 14), XVIII, iv, Nr. 528, 595 und 602 zum Ausdruck kommt, ist also nicht so eindeutig konterrevolutionär, wie man glauben könnte.

<sup>107</sup> Vgl. Panajotis Kondylis: *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*. München 1986, S. 42-59 et passim.

<sup>108</sup> Vgl. dazu Terry Eagleton: *The Ideology of the Aesthetic*. Oxford 1990, S. 13-69.

gels zum „préjugé“-Charakter politischer Programme zu sehen. Während freilich im Falle Burkes und auch Forsters die Skepsis gegenüber der Möglichkeit einer rein vernünftigen Politik vor allem aus den Prämissen des englischen Sensualismus hervorging, war sie bei Schlegel das Resultat seiner kritischen Auseinandersetzung mit der Transzendentalphilosophie Kants und Fichtes, und das heißt vor allem auch seiner Entdeckung der Bedeutung der Sprache für die Philosophie und die Politik. Denn anders als die genannten Philosophen schenkte Schlegel der Sprache als dem notwendigen – aber eben „korruptiblen“ und letztlich selbstreferentiellen – Medium des Denkens besondere Aufmerksamkeit, erkannte wenigstens ansatzweise den komplexen Zusammenhang von (vermeintlich) transparenter *ratio* und opaker *oratio* und leitete aus der Einsicht in die sprachliche Verfaßtheit von Politik die Relativität jedes politischen Standpunktes ab.

Mit dem Hinweis auf die Einbindung von Schlegels Vorurteils-Verdacht in einen umfassenderen Prozeß, dessen politische Tendenz durchaus nicht eindeutig festzulegen ist, ist deutlich geworden, daß der Vorwurf des Konservatismus, wie ihn besonders prominent Lukács formuliert hat, zumindest vorschnell ist. Aus der Einsicht in den ästhetischen und mythoiden Charakter politischer Kommunikation konnten ganz unterschiedliche politische Konsequenzen gezogen werden, und das Wissen um die „Wunderkraft der Fiction“ *in politicis* konnte für ganz verschiedene Zwecke instrumentalisiert werden. Das entging auch schon den Frühromantikern selbst nicht, und sie waren sich deshalb bewußt, daß die von ihnen geforderte deliberative Auseinandersetzung und Logomachie an gewisse verbindliche Grundwerte zurückgebunden werden mußte, wenn verhindert werden sollte, daß der politische Agon der Worte ganz willkürlich in reaktionäre oder revolutionäre Richtung ausschlug. Solche Grundwerte konnten aber unter den angenommenen erkenntnistheoretischen und sprachphilosophischen Bedingungen selbst wieder nur durch agonale sprachliche Prozesse bestimmt werden, weshalb für Schlegel konsequenterweise die Maxime der freien Mitteilung selbst zum wichtigsten Grundsatz und Inhalt jeder Politik werden mußte. Das heißt, im Wettstreit konkurrierender Meinungen konnte für ihn auf keine andere unumstößliche Wahrheit Bezug genommen werden als auf die Wahrheit von der Notwendigkeit „gewaltloser Intersubjektivität und Kommunikation“. <sup>109</sup> Nicht „Wahrheiten“ wie die alten Feudalrechte

<sup>109</sup> Ich übernehme diese Formulierung von Manfred Frank, der im Zusammenhang mit der „Mythologie der Vernunft“, von der im sog. *Ältesten Systemprogramm des deutschen Idealismus* die Rede ist, meint, vernünftig sei diese Mythologie zu

oder die französische Revolutionsverfassung konnten somit als feste Referenzpunkte für richtiges politisches Sprechen gelten, sondern allein das Postulat der im Namen der unbekannten absoluten Wahrheit fortzuführenden politischen Deliberation.

Dieses Programm einer Politik unter den Bedingungen prinzipieller Wahrheitsferne hat Schlegel in seiner frühromantischen Phase ziemlich konsequent vertreten und dabei Ansätze zu Gedanken formuliert, die bis heute nichts an Aktualität eingebüßt haben. Schon um 1800 setzte er freilich zu einer religiösen Neuinterpretation seines Konzepts des sprachlichen Umgangs mit der unverfügbaren politischen Wahrheit an. Die unbekannte Wahrheit, die nach Schlegel nur *ex negativo* im „wunderbare[n] ewige[n] Wechsel von Enthusiasmus und Ironie“<sup>110</sup>, nur im Wechselerweis „entgegengesetzter Irrthümer“<sup>111</sup> aufscheinen konnte, wurde (wieder) zum großen unbekannten christlichen Gott. Damit wurde aber der deliberative Prozeß und der politische Sprach-Agon in einer Weise auf feste (vermeintlich) metasprachliche Glaubensinhalte verpflichtet, die in zentralen Punkten nicht mehr Schlegels frühromantischen Ansichten über den Zusammenhang von Sprache und Politik entsprach.

---

nennen, „weil nicht der Inhalt einer aufs Heilige sich berufenden Fabel die Eintracht der Gesellschaftsmitglieder fundiert, sondern die Unverbrüchlichkeit der Übereinkunft aus der reinen Form gewaltloser Intersubjektivität und Kommunikation [...] abgeleitet ist.“ Manfred Frank: *Der kommende Gott. Vorlesungen über die Neue Mythologie*. Frankfurt/M. 1982, S. 169. Diese Bestimmung trifft *mutatis mutandis* auch auf den hier entwickelten Zusammenhang zu.

<sup>110</sup> KA (Anm. 14), II, S. 319.

<sup>111</sup> KA (Anm. 14), XII, S. 92.